

na balzakovština». Uvijeren sam da bi Le Kare tim stilom, bez većih problema, pisao izvrsne romane i izvan špijunskega sježa. U prilog tome svjedoči i jedna čitava četvrtina romana ŠPIJUN KOJI SE SKLONIO U ZAVJETRINU u kojoj pisac potpuno napušta ubičajan špijunki milje i ispisuje krajnje rafiniranu socijalno-psihološku sagu sa ljubavnim konotacijama. Mnogo kasnije u romanu, Le Kare, na sebi svojstven način pravi tematske i motivacijske kopče između tog segmenta i ostalih odgajaju relevantnih za rasples djebla. Sličnu situaciju nalazimo i na početku romana DEČKO DAMA KRALJ ŠPIJUN.

Ako pokušamo izvući jednu globalnu kvalifikaciju Le Karovih likova, onda će to svakako biti tragizam. Tragizam ljudi sa varljivim identitetom, oskudnim moralnim satisfakcijama, tragizam ljudi koji izvan svog profesionalnog života posjeduju samo blijeđu imitaciju življjenja, i u toj imitaciji mahom postaju kreature vrijedne sažaljenja. (prevareni muževi, ljubavni po zadatku). To i jeste ono što Le Kara bitno distancira u odnosu na druge pisce špijunkog romana. Naime, čitajući njegova djela malo ko će poželjeti da sam bude učesnik slič-

nih zbivanja. Dakle, izostaje ona zavodljivost koja je bitna odlika špijunkog, detektivskog i SF romana.

Ali, i u toj sumornoj atmosferi, le Kare je sposoban utkati humorni diskurs. Na primjer u romanu DEČKO DAMA KRALJ ŠPIJUN, dva lika razgovaraju za vrijeme ručka koristeći svoju specifičnu frazeologiju, (tjelohranitelj = bebisiter) ali uz to, nenajavljeno se koriste popularnim terminima svojstvenim slengu sjeverno-američkih indijanaca. Ta mala igra je privilegija likova i u njoj pisac ne učestvuje. Tek u završnom komentarju on će je u jednom trenutku prihvati stvarajući humorni efekat: — ZNAO SAM DA NIJE ISTINA — vrlo zadovoljno reče Džeri i, podigavši prst kao pero, otapka u svoj rezervat.

Odajući priznanje GZH-u za ovaj izdavački projekat, na žalost ne može se izostaviti primjedba koja se tiče opreme knjiga — broširani povez, presutan slog, odsustvo predgovora ili pogovora — što je u potpunoj opreci, ne sa komercijalnim nego sa isključivo estetskim kvalitetima ovog romansijera. □□□

illudo

danica zelenović

PAVLEKA MIŠKINA 20

*Ujutro se budi nuda.
Posvuda u sobi igra se sunce. Zastajkuje u pukotinama
prozorskih kapaka. Dete raste omadjano igrom sunca, kao
i drvo koje je majka posadila na dan kada je rođeno.
Sunce je ušlo u dečije oči i obojilo ih.*

Illumino;

*Još ne postoji vreme i mesto
i ne postoje odluke;
Bosonoga izlazim u dan
i, grleći toplo telo psa,
bez bojazni gledam u svetlost. Sedam na široku kamenu
stepenicu pred kućom, na kolena naslanjam male, koščate laktove,
obraze spuštam na dlanove i radoznalo — čekam.*

ILLUDO

*Vidim se s leda dok gazim preko potoka. Izgleda hladno,
kao zima.
Po golim ledima prosula se kosa.
Na drugoj obali je visoka i gusta borova šuma, posuta
injem. Ulazim u šumu.
Skrivam se u tvojim toplim rukama.
Smeju se prekopljeni zubi
zanesenosti što plete opsene.
Sva istina nestaje u lepoti. Snaga iskrenosti je ogromna
i nepotrebna.*

GOING FOR THE BLUE

*Sećam se da sam bila sama
i uprkos neznanju, čudnovato spokojna.
Ponekad bih u predvečerje izašla na ulicu
i šetala, vodenja koracima. Najviše sam volela da gledam
kako se pale svetla u domovima i kako se u njima kreću
ljudi.
Ponekad bih poželela i nešto da kažem, i tako sam bila
sasvim zdrave misli, reči nisu nikako izlazile iz usta.
Onda bih se danima stidela, i samo kroz prozor gledala
sunce i nebo nada mnom.
Cekala sam da se nesporazum na kojem je nastao svet
razreši sam od sebe.
Što sam više bila sama, to je više bolelo,
i sve manje sam mogla da zaboravim.
Očekujući sve što nailazi neočekivano,
udavila sam se — na obali.*

povest spasa ili spas od povesti

Karl Löwith: »Svjetska povijest i događanje spasa«, August Cesarec, Zagreb, Svetlost, Sarajevo, 1990.

tomislav perić

Uveren da u osnovi još uvek živimo od 19. veka, stoleća — kolevke tehničke civilizacije koja je kolonizovala svet, Karl Löwith (1897 — 1973), nemački filozof i istoričar duha, znatan deo svoje intelektualne značajke posvetio je razumevanju i tumačenju duhovnih prepostavki savremenog sveta. Pored više studija, u koje spada i knjiga predmet ovog prikaza, u tom je pogledu naročito važno delo »Od Hegela do Nietzschea« (1941., prevod 1987.) gde se razmatra, temeljno i detaljno, povest nemačkog — koji je postao svetski! — duha u prošlom veku, razvoj koji otpočinje s Hegelovim ispunjenjem i dovršenjem moderne filozofije a završava s Nietzscheovim novim početkom. Tokom istraživanja te epohe, u kojoj je Marxova i Kierkegaardova transformacija Hegelovog sistema apsolutnog znanja identifikovana kao revolucionaran prelom u mišljenju 19. veka, autoru se nametnulo pitanje koje, u njegovoj formulaciji iz predgovora spomenute knjige, glasi: »Određuje li se bitak i »smisao« povesti uopšte iz nje same, a ako ne, iz čega se onda određuje?«.

Pokušaj odgovora na to fundamentalno pitanje glavni je zadatak Löwithove knjige koja se na engleskom jeziku (»Meaning in History«) pojavila 1949, a potom i na nemačkom 1953. pod naslovom »Weltgeschichte und Heilsgeschichte. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie«, da bismo je, konačno, prošle godine dobili i na našem jeziku u prevodu Marija Vukića i sa predgovorom Abdulaha Sarčevića.

Radi pripreme mogućnosti teorijski zasnovanog rešenja navedenog pitanja, autor je preuzeo kritičku analizu niza istorijski relevantnih spisa. Predmet interpretacije su — upravo sledećim redom — pogledi Burckhardta, Marxa, Hegela, Proudhona, Comte-a, Condorceta, Turgota, Voltairea, Vicoa, Bossueta, Joachima, Orosiusa. Izlaganje hronološki obrnutim redosledom opravданo je razlozima koji se mogu svesti na pretpostavku da je, posmatrano didaktički i metodski, najuputnije poći od recentnih i nama istorijski najbližih oblika svesti.

Pravo područje Löwithovog interesovanja u stvari su teologija i filozofija povesti kao one misaone forme u kojima ljudi tragaju za odgovaranjem smisla i suštine povesti. Kao način (s)misaonog posredovanja čovekovog povestnog iskustva one nastoje da u opštjoj zbrici dogadaja i sila u međusobnoj borbi, namera i rezultata, sukobljenih ličnosti, naroda i kultura uoče izvestan red, otkriju pravilnosti, te da identifikuju celinu čijim se promenama i kretanjima može pripisati njihovo zašto i čemu, njihov smisao i cilj. Određujući filozofiju povesti kao »sistemsko tumačenje svjetske povijesti rukovodene principom povezanosti historijskih dogadaja i tokova u odnosu na jedan krajnji smisao«, Löwith smatra da je ona sasvim »zavisna od teologije, tj. od teološkog tumačenja povijesti kao događanja spasa« (s. 26.), te da, nasuprot raširenom shvatanju da se u 18.

veku ona oslobada teološke zasnovanosti, »moderna filozofija povijesti nastaje iz biblijskog vjerovanja u iskupljenje i da završava u sekulariziranju svog eshatološkog pravzora.« (s. 27.)

U postupku obrazlaganja ove svoje generalne teze Löwith izlaže bitne momente istorije tumačenja povesti u kojoj razlikuje tri epohe: antičku, judeo-hrišćansku i modernu. Antičko ili grčko-rimsko shvatanje povesnog života oviđe nije, međutim, predmet neposrednog razmatranja. Njegova suštinska obeležja spominju se uglavnom kada je potrebno pokazati u kojim ga elementima napuštaju i u kojem mu se osnovnom pravcu suprotstavljuju biblijski inspirisane i orijentisane teorije. Antički pogledi u prvom redu služe kao polazišna tačka, ili pozadina, u odnosu na koju autor jasnije osvetljava istorijski kasnija shvatana, premda ponekad važi i obrnuto. Središnja tema istraživanja u ovoj knjizi su hrišćanski i moderni pogledi na svet povesti, koji su, u Löwithovoj optici, samo različiti ali ne i suprotni, jer predstavljuju zapravo dve vrste odgovora na pitanje omogućeno i ograničeno istim temeljnim horizontom: horizontom budućnosti.

U grčkom i rimskom iskustvu sveta budućnost – osim one najneposrednije koja se pokušava odgometnuti proricanjima – nema primarnu ulogu. Oblikovana u mitologijama i genealogijama, »prošlost se osuvremeniće kao trajni izvor« (s. 31). Sadašnjost se zbiva prema logusu prošlosti, kao što će se prema istom logusu zbijati i budućnost. Većno vraćanje istog, kružno kretanje bez početka i bez kraja u vremenu i prostoru osnovni je zakon kosmičkog poretka. Čovek je samo deo tog poretka u kojem su sijednjeni nepromenljivost i promenljivost, kretanje i mirovanje u savršeno uređeni sklad. Sa svojom životnom zajednicom, polisom, on učestvuje u tom cikličnom kretanju i podvrgnut je njegovom zakonu. Pod pretpostavkama takve predstave sveta pitanje o smislu povesti, koje se u našim mentalnim navika-ma poistovećuje sa njenim ciljem i svrhom, bilo je besmisleno i ostalo je nepostavljeno. Za to pitanje – koje nam, prema Löwithu, »zaustavlja dah« – bio je neophodan sasvim drugačiji način mišljenja, novo osećanje sveta, što je pak svoje opredmećenje našlo u biblijskim tekstovima, u jevrejskoj i hrišćanskoj duhovnoj tradiciji.

U realnoj nemogućnosti da se smisao povesnih dešavanja otkrije u njima samima, jer oni pokazuju iznad svega samoukonstantu nesreće, patnje i boli, što je izvorno iskustvo jevrejskih plemena i prvobitnih hrišćanskih zajednica, smisao povesti je potražen van samog povesnog zbijanja. A kako je povest vremen-ski tok, njen cilj i svrha, tj. smisao, mogli su se dostići samo u budućem vremenu. Po Löwithu pak »budućnost postoji za nas samo u očekivanju i nadji«, i »Za nju se zna samo u nadajanju i verovanju« (s. 31). U budućnosti, na kraju tegobne povesti, za one koji se nadaju i veruju u božansku objavu posredstvom stradanja i vaskrsenja Isusa Hrista dolazi spasenje i ono predstavlja krajnji cilj, konačnu svrhu i istinski smisao povesti. Kao što svet i povest imaju svoj početak zahvaljujući božjem činu stvaranja, tako i svetska povest u dogadaju Strašnog suda, koji će za jedne biti kazna a za druge nagrada večnog života, ima svoj kraj. Judeo - hrišćanskom duhu povest tako znači pre svega vreme čovekovog pripremanja za našlazak spaša, i jedino iščekivanje tog dogadaja podaruje povesti smislenost.

Zato kada Löwith tvrdi da su Grci u prvom redu pitali za *logos kosmosa*, a ne za *boga povesti*, onda to valja uzeti kao najsažetiju moguću formulaciju suštine antičkog i biblijskog pogleda na svet, te njihove fundamentalne razlike. Takođe, kao zugsutni rezime njegovih interpretacija ova dva epochalna obrasca u razumevanju sveta, čoveka i povesti.

Svoju najraniju – a po vrednosti i značaju najuzoritiju – teoretičiju ovaj je duhovni preokret zadobio u delu »De Civitate Dei contra Paganos« Aurelija Avgustina (354-430. god.). Spis u sebi ujedinjuje dvostruku funkciju: kritiku paganskih predstava, a unutar njih posebno ideje kružnog kretanja za koju Avgustin veli da je to nešto »neprihvatljivo«, »neverovatno« i »nepodnošljivo«, i apologiju hrišćanske vere. Pravi sadržaj povesti za njega je borba između Države Božje i Države zemaljske, izme-

duverovanja i neverovanja, pri čemu se stupnjevito i tajnovito, nevernicima nevidljivo a uver razumljivo, progresivno ostvaruje Božji providencijalni plan. Kao način i oblik projekcije hrišćanske eshatologije u proces svetskog zbijanja Avgustinova teologija povesti ostala je merodavnom gotovo kroz čitav srednji vek, služeći kao vrhunski autoritet i paradigm hrišćanskim piscima.

U povesnom toku koji će dovesti do nastajanja novovekovnih pogleda na povest ključnu ulogu Löwith u prvom redu pripisuje učenju Joachima iz Flore (1131 – 1202) prema kojem se tri različita poretka progresivno razvijaju u tri različite epohe u kojima se manifestuju likovi Svetog trostvora: poredak ili doba Oca, Sina i Svetoga Duha. Ono što je ovde bitno, jer predstavlja differentiju specificu spram tradicionalnog hrišćanskog shvatana i ujedno idejnu inspiraciju moderne povesne svesti i filozofije povesti, jeste tvrdnja da se po redu treće razdoblje, poredak Svetoga Duha, realizuje u povesnom vremenu kao konačna trijumfirajuća povesna epoha, kao svetski poredak u povesti, a ne – kako je smatrala Crkva – na kraju vremena, dakle izvan i s one strane povesti. Pravo značenje ove novine ogleda se u tome što je time u stvari svetska povest sagledana kao povesno napredujuće zbijanje spaša, što je izvršena sekularizacija hrišćanske eshatologije. O presudnoj vrednosti Joachimovog dela. Löwith nas upozorava, u dodatku pri kraju knjige i detaljnije, upućujući na preobražaje koje njegovo učenje doživljava u filozofskim shvatanjima Lessinga, Fichtea, Schellinga i Hegela koje naziva »filozofskim sveštenstvom«, Marxu i Comteu, kao materialističkoj i pozitivističkoj kritičkoj reakciji na konцепциje duhovnog i umnog ozbiljenja kraljevstva Božjeg na zemlji. Iako sam Joachim nije povukao revolucionarne zaključke – to su iz njegovog učenja učinili u 13. i 14. veku franjevački duhovnici nastojanjem da kraljevstvo Božje ostvare u realnom svetu svoga doba – njegova je teološko-povesna konstrukcija, nikla na tlu hrišćanske sheme povesti, stvorila, prema Löwithovom sudu, »duhovni klimu i način gledanja unutar kojih su postale moguće odredene filozofije povijesti, koje su bile nemoguće u okvirima klasičnog (antičkog – T. P.) mišljenja« (s. 259).

Reč je, naravno, o novovekovnim interpretacijama, koje počev od Voltaireovog »Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations« iz 1756. i formalno nose naziv »filozofija povesti« (»philosophie de l'histoire« – Voltaire). Po vlastitom samorazumevanju, filozofija povesti se legitimiše oslobađanjem od teologije povesti, odbacivanjem religijskih motiva u korist činjeničnog i objektivnog, naučnog pristupa povesnim procesima i dogadjajima. Međutim, upravo je to uverenje ono što Karl Löwith radikalno dovodi u pitanje. On želi da pokaže da moderno napuštanje teološko-povesnih konstrukcija nije u isto vreme značilo i oslobađanje od teološkog načina mišljenja povesti, te da supstitucija teoloških pojmovima svetovnim i empirijskim ubiti nije predstavljalo njihovu eliminaciju već pre njihovu sekularizaciju. Sa nastupanjem prosvjetiteljskog doba čovek zamjenjuje Boga, a vera u napredak veru u providjenje, no time sama predstava o spasonosnom karakteru povesti nije napuštena već je stavljena u zavisnost od progresivnog delovanja ljudskog roda. Kada je čovek pojmljen kao beskrajno perfektabilno biće (Condorcet), tada je i povest, njegovo delo (Vico), videna kao proces konstantnog poboljšanja uslova i načina ljudskog života. Napredak je rezultat čovekovog rada i stvaralačkih napora, posledica uspeha u borbi protiv pretečih sila prirode i društva, i otuda moderno verovanje da se povest može realizovati i da se faktički realizuje povešću, a ne u onostranstvu posredstvom istražne nade, vere i ljubavi prema Bogu. Iako se moderna povesna svest »istina«, piše Löwith, »oslobodila kršćanskog vjerovanja u jedan centralni dogadaj od apsolutnog značenja«, ona se »pridržava njezovih pretpostavki i konzervenci, tj. prošlosti, kao pripreme i budućnosti kao ostvarenja, tako da je događanje spasenja moglo biti reducirano na apersonalnu teleologiju progresivnog razvitka u kome je svaki sadašnji stadijum ostvarenje onoga što se povijesno pripremalo, pretvoreno u svjetovnu teoriju napretka mogla se shema događanja spasenja pokazati prirodnom i dokazljivom« (s. 228.).

Na različite načine ali prečutno usvajajući njen osnovni smisao, u ovu spasonosno-dogadajnoj šemici svetske povesti participiraju, smatra autor, sve relevantne moderne teorije posthršćanske ili antihrišćanske provenijencije. Tako on, primjerice, Hegelovu ideju povesi-ja kao stupnjevitog napredovanja svesti o slobodi, tj. ozbiljenja svetskog duha u povesti vidi kao svojevrsnu racionalizovanu teodiceju, dok u pogledu Marxovog učenja lapidarno ustvrdjuje: »Historijski materijalizam je povijest spaša u jeziku nacionalne ekonomije« (s. 73).

Iako dokazuje da moderna povesna svest svoj izvor ima u biblijskom futurističkom mišljenju, tj. jevrejskom mesijanizmu u hrišćanskoj eshatologiji, Löwith tu svoju osnovnu tezu, ne sme se prevideti, ipak relativizuje pomoću jedne »ograda«. Ona se sastoji u neophodnosti razlikovanja povesnog porekla i povesnih posledica. Naime, ideja napretka, na primer, suštinska za svet novovekovlja, u stvari – bar u tom povesno-svetovno-procesnom smislu – ne posloži u hrišćanstvu koje se drži vertikalne transcendencije kao svoje osi, ali je njen nastajanje i ostajanje centralnom stvarno omogućeno tek uspostavljenjem horizonta budućnosti kao povlaštenog i odlikovanog vremenskog segmenta u kojem treba da se dogodi ispunjenje smisla života i žudenja spaša, a ta je pak predstava budućnosti eminentno judeohrišćanska. Istož svrsi posredno služe i autorovi pogledi o »odgovornosti« u povesti. Opredejijući je konstatacija da između »udaljenih povijesnih rezultata« i »izvornog smisla namjera« postoji najčešće ne samo razlika već i diskrepancija. Usled toga je odgovornost u povesti uvek podjeljena na dve strane: odgovornost tzv. idejnih inspiratora i odgovornost onih koji se u svom praktičkom delovanju pozivaju na njihova shvatana. Direktna odgovornost idejnih preteča za zbiljske posledice koje u povesti svojim delovanjem ostavljaju njihovi sledbenici ne može se dokazati, mada se ni postojanje odredene veze ne može jednostavno poreći.

U zaključku svojih rasprava, rezimirajući saznanja do kojih je dosegao u traženju odgovara na pitanje – na početku već spomenuto – da li se bitak i smisao povesti određuju iz nje same ili iz nečeg drugog, Löwith će moći napisati: »Problem povijesti se ne može riješiti unutar njenog vlasitog područja. Kao takvi, povijesni dogadaji ni na koji način ne pokazuju neki obuhvatni, konačni smisao. Povijest nema nikakav konačni rezultat. Nikada nije bilo i nikada neće biti rješenja njenog problema unutar nje same, jer je ljudsko povijesno iskustvo, iskustvo neprekidnog stradanja. Kršćanstvo kao svjetska religija također je stradalo. Svetij je još isti kao i u Alarihovo doba; samo su znatno savršenija sredstva nasilja i razaranja – kao i ponovne izgradnje« (s. 235). Nema sumnje da bi za mnoge ove reči zazvučale krajnje cinično i pesimistično, ali su one pre svega realistične, na poseban način i kritičke. Navedeno mesto je, inače, jedno od onih u knjizi pomoću kojih se može u glavnim potezima rekonstruisati Löwithovo razumevanje povesti. Za njega je ona lanac pokušaja, neuspeha i novih pokušaja, koloplet stvaranja i razaranja, destruktivne konstrukcije i konstruktivne destrukcije. Njen jedini sadržaj jesu delovanje i trpljenje ljudi, s tim da je u celini tog neizvesnog zbijanja jedina konstanta čovek koji trpi i pati, ne samo zbog toga što su uspesi kratkotrajni i prolazni nego i zato što je svaki uspeh kao pobeda jedne strane ujedno poraz druge. Kao iskustvo neprestanog stradanja i sustajanja, povest je u suštini zaludan posao. Löwith je saglasan sa Goetheovim sudom, »gorkim talogom iskustva«, da je ona »tkanje besmisla«.

Umesto svjetskog povesti kao progresivnom dogadanju spaša, prisustvujemo modernoj dijalektici samorazaranja čoveka i prirode, pustotu prirodnog i čovečnog, ugrožavanja svega živog. I u ovu knjizi Löwith kritikuje pogubnu redukciju sveta na povesni svet. Poistojećivanje sveta sa povešću iskazuje se kroz apsolutizovanje i fetišizovanje povesti, povesnog mišljenja, povesne egzistencije. U zahtevu sveopšteg istorizovnja izgubio se, tiho i gotovo neprimetno, čitav jedan svet – svet prirode. Osnovni stav modernog antropocentrizma i historicizma da je povest jedini i istinski čovekov svet Löwith odbacuje, između ostalog, i tvrdnjom da povest pripada čoveku ali ga ne određuje u njegovoj biti. U njegovoj optici, pita-

ti se za »smisao« povesti znači nešto više od razvijanja filozofije povesti: znači pitati se za ono što je u ali i van povesnog kretanja, za ono u čemu jesu i čovek i povest, tj. za prirodu i kosmos koji su pali u sudbonosan zaborav. Opirući se ovom povesno proizvedenom dalekoznačnom zamraćenju iskonskog sveta, Löwith pribegava reaffirmaciji i revitalizaciji starogrčkog poimanja prirode kao physisa i kosmosa, te antičkog mišljenja uopšte. Makoliko da je taj pothvat — nazivaju ga i spekulativno-filozofskim naturalizmom — izložen rizicima optužbe za konzervativizam, postaje evidentno da mu u savremenim uslovima ekološkog sa-moosvećivanja društva narastaju šanse jedne pravednije i plodonosnije recepcije.

Ključni element rečenog ambicioznog po-kušaja, koji izgleda aktuelnjim danas, na-kraju modernosti i u doba »zamora od povesti«, nego što je možda bio u godinama svojeg formiranja, predstavlja i Löwithov odnos prema povesti i njenim interpretacijama. Studija o kojoj je ovde reč traži da se čita ne samo kao filozofija teologije i filozofije povesti, već i kao kritikla sveta koji je povesnost ustoličio u svoj apsolutni princip. U njoj Löwith pokazuje kako se dogadaj spasa pretvorio u dogadanje spasenja, dakle, jedan za prvobitno hrišćanstvo u suštini apovesni čin u progresivno povesno ispunjenje smisla, kako se trenutak do-speća u večni život preobratio u vreme večitog napretka sveta. Svojim lucidnim uvidima ona nas izveštava o početku, stupnjevima i rezultatu putu koji je pređen od eshatologije čekanja do eshatologije činjenja.

Löwith ne žali da pristane na poimanje svetske povesti kao dogadanja spasa. Svoj stav je obrazložio analizom povesnog porekla i obliku te monomitske ideje. Za njega povest nije povest spasenja i ona ne uči nadi, iako on zna da čovek ne može živeti bez nje, tog zla iz Pandorine kutije koje se čini dobrim. Možda baš zato ne ističe toliko sumnju u opravdanost bez-uslovne vere i nade u Boga ili njegovog sina, bogočoveka, koliko u opravdanost takve nade i vere u čoveka. Ukoliko se uopšte i može govoriti o nekakvoj zakonitosti u povesti, izgleda da je autor vezuje za pojам »kontinuiteta«. Sama ideja je preuzeta od Burckhardta, čija je teorija prikazana kao filozofsko negiranje teologije i filozofije povesti i prema kojoj je svest o povesnom kontinuitetu konstitutivnog karaktera, za ljudski život, jer je taj kontinuitet jedini dokaz »značaja njegovog trajanja«. Ali, za razliku od njega, Löwith je mišljenja da bi se ideja o kontinuitetu konsekventno mogla braniti jedino ako bismo se vratili na teoriju kružnog kretanja, zato što je ono, suprotno od pravolinjskog, bez početka i kraja, tj. bez tačka diskontinuiteta. Da zahtevani povratak teorije kružnog kretanja, dakle još jednoj temeljnoj misli antičkog duha, može biti posredovan Nietzscheovim delom, sugerise nam poslednji odeljak knjige, u svojstvu dodatka njenim osnovnim raspravama, o Nietzscheovom obnavljajućem učenju o večnom vraćanju.

Negde pri kraju svojih razmatranja autor nas suočava sa jednim novim problemom, u formi pitanja »da li su »poslednje stvari« stvarno prve i da li je budućnost presudan horizont ljudskog opstanka. A pošto budućnost egzistira samo kroz anticipaciju u horizontu nade i straha, javlja se pitanje da li se ljudski život koji se temelji na očekivanju slaze s trecvenim pogledom na svijet i čovjekov položaj u njemu«. (s. 249.). Odgovor još uvek možemo smatrati neodlučenim, uprkos činjenici da krah poslednje (?) velike strategije osvajanja budućnosti, projekta socijalizma/komunizma, čini se presudno usmerava opredeljenje. Razlog tome mogao bi se nalaziti ne samo u već poznatoj distinkciji između ideologije i utopije — koja, istina, sve teže odoleva snagama nivelijacije — nego i u prihvatanju zasnovanosti razlikovanja smisla povesne egzistencije ljudi i smisla povesti kao takve, izloženog u »teoriji istorije« Agnes Heller. Dok povesna egzistencija nužno ima smisla, jer ljudi u svom životu teže ostvarenu određenih ciljeva, u rasponu od savim prizemnih pa do idealnih, kao što su sloboda i pravda, tako da utopijska perspektiva bliske budućnosti koja spada u životno vreme pojedincina i generacije pomaže naporima osmišljavanja postojanja, dotele sama povest ne poseduje nikakav smisao, jer nema ninakav cilj za kraj svojega toka osim kraja koji se ne bi mo-

gao smatrati ciljem: kraj kao definitivno skončanje ljudskog. Spomenuto Löwithovo pitanje spada u red najradikalnijih i najdalekosežnijih, bar za ljude koji totalitarno—konkvistadorski odnos moderne epohe osećaju kao nevolju i opasnost, i ono, što je izvesno, i dalje važi. Uvereni smo, takođe, da jedan od puteva promišljenog izbjegavljanja iz rečene situacije nudi i Löwithova kritika povesnog sveta, sveta dominacije povesne svesti, imperativu sveopštег istorizovanja, zbog toga što ona predstavlja sugestivni plaidoyer za čovekovo držanje u svetu koje treba da omogući spas bar od povesti kao prinude eshatologije pravolinijskog procesa povesnog pseudo-progrusa.

kanom pre dva veka, a kada se zamori od »bu-ke i besa svog doba« najradije bi pobegao u kakvu sliku i smirio se pored skuta neke Vermerove gospe, u tišinu i svetlost. On većnost nalazi u slikama. Najstvarniji pejaž jeste onaj kod El Greka, Ignjata Joba ili kod Tintoreta. Slike su za njega »upišači koji upijaju sva vre-mena«. Slikari su i najbolji lekari: jedan od njih je i onaj što je godinama slikao brdo San Vikto-ari i u geometriji otkrio najveću tišinu. Pisac je toliko gladan većnosti, da je nalazi u svemu što predstavlja boju i oblik. Očaraće ga i Robert Kapa i tešti se kako je u fotografiji vreme konačno zaustavljeno. U jednom samo slučaju slikarstvo je ostalo »nemoćno«: pred Danteom. I najveći među slikarima tu su tek seni iz »Pak-la ili iz »Raja«. Dante je muzika i astronomija, a tu važe drugi zakoni, ne oni boja i oblika.

Sva priroda je pretvorena u boje, pa su i sva čovekova duševna stanja njima izražena. Ono najviše i najjače, veru, slikarstvo je izražavalo prikazujući lice ljubavi. Bilo da je to Bogorodičica sa božanskim detetom, žene Pola Delvoa, ljubavnici Grinevaldovi, lepotice Milene Pavlović-Barili, Luke Kranaha, Ticijan ili bračni par sa mozaikom u Pompejima, ljubav i vera su izjednačeni. Vrhunac toga je u ovome: ako muškarac gleda sliku žene, onda svaka slika žene može biti slika ljubavi. Oni stoje licem u lice, a to je lice ljubavi. Onaj koji gleda ima oči gledanog. Zemaljska i nebeska ljubav su jedno.

Slikarske ljubavi ovog pisca jesu: Matijas Grinevald, Žorž de la Tur, Sebastijen Stoskopf, Holbajn, Velaskez. Tu je i Goja, čije užase iz »Kapriča« neće ublažiti ni Andrićeva mudrost: to je priča o usamljenosti, kosmičkoj. On je ospesnut i Nizozemcima i o njima će napisati sjajne stranice. Mnogobrojni Rembrantovi autoportreti za njega su povest o čovekovoj reinkarnaciji, a René Magrit je andeo sa paletom umesto krila. Tu su i ostali koji su »odsanjali svet u umetnosti«: Boš. Van Ajk, Rubens, Van Gog. Čitavo poglavje posvećeno je Brojgelom »Padu likara« i zove se »About Suffering«.

Zašto engleska reč za patnju: da bi se izbegla patetika ili zbog Engleza sa kojim se vodi rasprava o slikaru? Patetika nije izbegnuta, niti će to ikada moći da bude učinjeno: i to je dobro. Ta slika je čovekova sudska na Zemlji. Uvek će tako biti: padaće deca iz Neba, ali to niko neće videti. Ni ljudi ni prirodu nije briga za ludu decu koja bi u Nebo, ali ni tu decu nije briga za lude na Zemlji i za ravnodušnu prirodu. Ona nikada neće prestati da prave sebi kriju, padaju i iznova lete. U tome je sva većnost čovekova, poručuje nam strašni Brojgel.

O trojici koji prelaze granice umetnosti i javljaju se kao izrazi božanskog i čudočišnog u geniju, o Leonardu, Mikelandelju i Piskusu jedva da ima reči u ovoj knjizi. Spominju se, ali vrlo oprezno. Šta pisac misli ili, tačnije, kako ih oseća kazaće povodom Mikelandelovog Davida: »Jer strašno je razmišljati o tom stvoru čudesne lepote, čim prvi put oseti kako diše neki vazduh (ako je to vazduh?) različit od našeg. Ako se čini nepokretan to je zato što se kreće u nekoj drugoj dimenziji, u nekom nama nepristupačnom prostoru. Njegov trenutak je za nas beskrajno dugo vreme. Drži rukom pračku na ramenu, a glavu malko okrenutu u stranu; kad bude spustio ruku i ispravio glavu, neće već odavno nigde više biti ni mene, ni vas, ni vaših potomaka, ni naših dela, ni te iste Firence, ni tog samog Davida Mikelandelova«. Te reči ponavljaju se često, u raznim poglavljima, kao refren u pesmi, kao zvuk u molitvi. Tako vernik govori o vaskrsrom bogu koga je video. Onaj što živi u Himalajima nikada se ne penje na planinski vrh, već stoji pod njim i divi mu se, jer divljenje je sve čime se može izraziti lepota snežnog ledene vrha.

Knjiga Tvrtska Kulenovića počinje i završava se pričom o njegovom ocu slikaru Hakiju Kulenoviću. Ona je i jedinstvena porodična duhovna kronika. Od tog oca on je učio o slikarstvu, u detinjstvu je bio okružen njegovim slikama, sa njim je rođena ljubav prema umetnosti, ljubav koja nikada neće prestati i koja će od njega stvoriti pisca. Zadivljen jednom Tintoretovom slikom, on kaže: »Raj je ono pred-smrtno stanje sveta u kome sve njegove stvari počinju da dišu. To je bio jedini raj u kome smo otac i ja mogli zajedno biti«.

Zemaljski i nebeski otac postali su jedno kroz umetnost.

knjiga o sakupljenom sjaju ljudskih očiju

Tvrtska Kulenović, GALERIJE, »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1990.

stevan pešić

Za Tvrtska Kulenovića slikarske galerije i muzeji jesu mesta na kojima se skuplja sjaj ljudskih očiju što gledaju lepotu. Gledajući je, one čuvaju i umnožavaju tu lepotu.

Da su pisci najbolji tumači slikarstva, dokaz je i ova knjiga. Za njenog pisca boja i oblik su najpotpuniji izraz sveta. Pri tome, slikar ili vajar o kojem piše njemu je najveći. Drugačije i ne može biti u umetnosti: sunce je ono u šta je zagledano naše zadivljeno oko. U ovoj knjizi nema epoha niti umetničkih pravaca, jer u umetnosti to ne postoji: lepota je jedina mera vrednosti. U njoj zato ima priča; dve čemo i ovde pomenuti. Jedna je o Sezanu koji se ujutru budi pitanjem: »Ima li smisla i danas nastaviti?«, a uveće govor: »Hvala bogu, ovo barem nije početak novog dana«. To mu neće smetati da boreći se sa vremenom, godinama slika isto brdo i otme ga od vremena. Druga priča je o Malarmeu za koga je Vagnerova muzika: »Preteći zločin Apsolutnog«. To se može odnositi na svaku veliku umetnost.

Žao nam je što u knjizi nema više reprodukcija, to valjde, iz raznih uzroka, nije bilo moguće. Još više nam je žao što je pisac projurio kroz muzeje u kojima su indijska skulptura i kinesko slikarstvo. Da li je mislio da je o tome već dovoljno pisao u svojim ranijim knjigama? O Indiji i Kini nikada nije dosta pisati. Ovdje nam je preko drugih pisaca poručio što se nalazi u tim muzejima, pa ih toliko navodi da je pravo čudo kako se nije sableo o te silne citate!

Ipak se iskupio. O Indusima, divnom pričom o slikaru Svaniju i njegovom crtežu glave konja, najtužnijeg konja na svetu. Taj konj bio je predviđen da vuče kola boga sunca Surje u hramu u Konaraku. U tom crtežu je sve: I Indija i njena umetnost. Oprostićemo mu i za Kinez: kada navodi mišljenja drugih o kineskoj umetnosti, prevashodno o njenom pejsažu, to je i njegovo shvatnje. On nam dokazuje: da se užas pred beskrajem može izraziti kroz lepotu, pa još i ljupkim načinom, a to umeju jedino Kini.

Sve je ovde video i doživljeno bojom. Svet je sačinjen od slika, a jedina živa bića u njemu jesu slikari. Galerije su zemlje i gradovi, i ovaj putnik juri srećan za kakvom lepoticom nasli-